

THEOLOGIA SYSTEMATICA

Visky S. Béla*

Kolozsvár

A felmentés: megérteni annyi, mint megbocsátani

Ez a dolgozat a felmentés problémáját elemzi Vladimir Jankélévitch gondolkodásában. A felmentés a sértett fél azon próbálkozása, hogy a mélyen elrejtett emberi gonoszságon túl olyan külső mozzanatokot találjon, amelyek motiválhatták az elkövetőt. Az oknyomozó eltökéltségével keresi a választ az *unde malum?* kérdésére.

Az ősrégi választ a dualizmus szolgáltatja: minden bűn forrás a negatív transzcendens hatalom, a Sátán. Amennyiben van külső magyarázat, a bűn súlya is enyhébb, ezért mindenképpen meg kell találni azt. Ha ez sikerül, felmenti a sértettet a megbocsátás kötelezettsége alól. Ez a módszer azonban nélkülözi az igazi megbocsátás három elemét. Nem hirtelen következik be, nem tényleges esemény, és nem jelent személyes kapcsolatot a tettes és áldozat között. A tettes nem jelent veszélyt; sokkal inkább beteg vagy rossz tanácsra hallgatott. Innen azonban nem vezet híd a másikhoz, a szakadék túloldalára, ami a szeretet kötelezettségét jelentené. Ez a fajta felmentés fájdalommentes, míg a megbocsátás a szívet összetörő fájdalmas áldozat. Mindazáltal a felmentés szándéka mögött mindig húzódik valami, ami végső soron hasonló a megbocsátáshoz és a szeretethez, Vladimir Jankélévitch pedig ezt nevezi többletenergának. Nem

* Dr. Visky S. Béla (Aranyosmeggyes, 1961) 1985-ben szerzett teológiai diplomát a kolozsvári Protestáns Teológiai Intézetben (PTI). Tizenkét éven át gyülekezeti szolgálatot végzett Bákóban és a Maros megyei Galambodon. 1996 és 2013 között a Babeş–Bolyai Tudományegyetem Református Tanárképző Karának volt oktatója, 2013-tól a PTI rendszeres teológia tanszékén oktat. Genfben, Budapesten és Párizsban folytatott tanulmányokat. Teológiai doktori disszertációja (Budapest 2004) a teodicea kérdéskörével foglalkozik. Filozófiából (Kolozsvár 2013) *A megbocsátás problémája Vladimir Jankélévitch morálfilozófiájában* című disszertációjával szerzett doktori címet. Megjelent kötetei: *Bizalom a batáron* (Koinónia, 2003); *Játék és alap. Teodicea-kísérletek a kortárs teológiában* (Koinónia, 2006); *A keresztyén etika alapelemei. Teodicea egykor és ma* (Egyetemi Műhely Kiadó, 2010); *Play and Foundation. Theodicy in contemporary theology* (Boeken-centrum – Exit, 2013); *A filozófia keresztyje* (Exit, 2016). Teológiai, filozófiai és szépirodalmi szövegeket fordít angolból, németből, franciából és románból. Publikált fordításai: *A La Rochelle-i Hitvallás* (Koinónia, Kolozsvár 2000); *D. Bonhoeffer: Bevezetés a Zsoltárokhoz* (Koinónia, Kolozsvár 2002), *Az egyház lényege* (Exit, Kolozsvár 2013), *Etika* (Exit, Kolozsvár 2015); *John C. Lennox: Isten és Stephen Hawking. Mégis ki tervezte a mindenséget?* (Koinónia, Kolozsvár 2016); *A filozófia keresztyje. A megbocsátás problémája Vladimir Jankélévitch morálfilozófiájában* (Exit Kiadó, Kolozsvár 2016).

mindegy a sértett lelkiállapotára nézve, hogy keres-e súlyosbító vagy felmentő körülményeket.

A megbocsátáshoz hasonló másik pótszer Jankélévitch szerint a véteknek és következményének reflektálatlan felszámolása. Anélkül, hogy Freud elfojtásfogalmát használná, lényegében erről van szó: hirtelen gesztussal nem létezőnek nyilvánítani a rontást, és nem beszélni többet róla. Vladimir Jankélévitch szerint ez a félrevezető gesztus, amely azt üzeni, hogy semmi sem történt, elsősorban a megbocsátás harmadik jellegzetességét nélkülözi: a felek közötti személyes kapcsolatot. Ez a viszony felületes és látszólagos marad, amennyiben nem törí át magát a legfájdalmasabb kérdéseken; ha az áldozat nem tanúsít megbocsátást, a tettes pedig hálát, úgy kapcsolatuk nem tesz eleget az igazság követelményeinek.

Miután a francia filozófus, Vladimir Jankélévitch leszögezi, hogy az időtlen vétket képtelen maradéktalanul elkoptatni az idő, két más elégtelen módját vázolja fel az azzal való szembenézésnek. Az egyik a megértésből fakadó mentegetés, a másik a gondolkodás nélküli felmentés.

Jankélévitch az intellektualizmustól (ez az intellektus filozófiája) megkülönböztetett *intellectionnisme* kifejezésbe sűríti a gonosszal való szembesülésnek azt a módját, amely passzív módon nem az időre bízva a bűn által „kibillentett idő” (Shakespeare) helyreállítását, hanem valamilyen előzetes, irracionális jó szándékkal felmentő körülményeket és enyhítő magyarázatokat keres a gondolkodás aktív mozgósításával.¹ Az idő nevében történő megbocsátás ugyan nem állítja azt, hogy a vétek nem vétek, de nem tesz különbséget a vétek súlyában, minőségében: a papírhajót és a tankhajót éppúgy Lethe vizének sodrására bízva. Ezzel szemben a magyarázó felmentés morálisan értékeli a negatív tettet, elismeri annak pusztító erejét, s éppúgy behatol az intenció rejtett mechanizmusának világába, mint a külső körülmények történelmi-társadalmi szövevényébe, hogy rábukkanjon a gonosz végső forrására. Ugyanis számára elfogadhatatlan az a gondolat, hogy ez a forrás a minden külső motívumtól leválasztott, a maga szédítő szabadságában létező emberi akarat. Fő tétele, hogy ez az akarat önmagában nem lehet gonosz, és valamilyen külső oknak bizonyulnia kell. Nekivág tehát, hogy krimik nyomozóit megszegényítő eltökéltséggel, körültekintéssel és logikával rátaláljon a varázsszóra, amely válasz lehet az ősi kérdésre: honnan a gonosz, *unde malum?* Meglehet, sőt erősen gyanítható, hogy ez a tétel közelebb áll a hit, semmint a matematika axiómáihoz; szenvedélyes, irracionális reménység áll mögötte. Annak a reménysége, hogy a minden cselekvés forrása-ként tételezett emberi akarat végső soron jó. Rémisztő ugyanis a gondolat, hogy ez az akarat *ok nélkül is* pusztíthat és gyilkolhat, mégpedig bármit, amit a teremtő akarat létbe hívott és éltet. Ha ez így van, akkor az emberi egzisztencia minden, csak nem életbiztosítás. Ez pedig elfogadhatatlan.

¹ Vladimir Jankélévitch a későbbiekben az *intellektualisme* kifejezést az *intellectionnisme* ilyen értelmében használja.

Az ősi kérdésre adott ősi válasz a dualizmusé: az emberi akaraton túl létezik metafizikai gonosz, a negatív transzcendens hiposztázis, az ördögök fejedelme, a Sátán. „Minél aljasabb a Sátán, annál ártatlanabb Ádám.”² A paradicsomkerti történet éppen a felelősségáthárítás mechanizmusának célszemélyeként láttatja a kígyót. Ádám Évát okolja, aki így védekezik: *A kígyó szédett rá, azért tettem* (1Móz 3,13). A kígyó az ok-okozati összefüggés utolsó láncszeme.

Szókratész optimista intellektusa tagadja, hogy az emberi tiszta akaratmag gonosz lehetne. Ha viszont nem lehet gonosz, jó sem lehet igazán, hisz a jóság éppen abban áll, hogy a jót a gonosz minden kísértése, nyomása és szédülete ellenére választjuk. A mechanikus jó nem morális jó. Platón számára ezzel szemben feloldhatatlan apória marad a bűn, kiváltképpen annak – szerinte – legsajátosabb formája: a hazugság.³

Magyarázatot kell tehát találni, mégpedig mindenáron. Ha van magyarázat, csökken a bűn, és enyhül a harag. A vétek súlya és az, hogy mennyire kimerítő a magyarázat, fordított arányban állnak egymással: minél több a felmentő körülmény, annál kisebb a gonosz. Amikor pedig mindent megmagyarázunk, eltűnik a bűn. Mi tehát fellélegezhetünk, hogy íme, mégsem igazolódott a peszszimisták vészmadárkárógása. Megmenekült az akarat és az ember jóságába vetett hitünk, ezzel együtt pedig az e világban való méltó élet lehetőségének hite is. A gonosz minden formája a körülmények szerencsétlen összecsapásának eredménye csupán.

Magyarázni kell tehát – és ez felment a megbocsátás minden kötelezettsége alól.

A szív bocsánata, a szenvedélyes megbocsátás a tényleges bűnben találta meg a maga tárgyát. A perverz gonoszság, íme, ez a harag igazi tárgya és a nagylelkű megbocsátás igazi megbocsátánivalója. Ha vannak aljasok, ám csak legyenek! A harag, amely a sértett közvetlen viszonya a vétkekhez, és a bocsánat, amelynek le kell győznie ezt a haragot, nos mindkettő megtalálja a maga tárgyát. Amit vétekként kell megbocsátani a vétkesnél, nem ugyanaz-e, mint amit haragként kell legyőznünk önmagunkban? A bűn ténylegessége és a szeretet paradoxona kéz a kézben járnak Szent Pál gondolkodásában.

„Az intellektualizmus tehát minden irracionális természetfelettség tagadása, legyen az akár a gonosz, akár a szeretet természetfelettsége. [...] Mivel nincs radikális rosszakarát, fölösleges időt fecsérelni a bocsánatra: a vétkes egyszerűen rosszul értesült, hiányosan informált, és jobban tesszük, ha felvilágosítjuk. [...] Miért keresnénk a megbocsátást, miért nem egyszerűen a tények igazságát?”⁴

A fentiekben vázolt felmentés szerzőnk szerint semmiben sem felel meg az igazi megbocsátás hármas követelményének: nem jelent „azonnali”, a teljesen más rendből a mi világunkba betörő „esemény”, hisz a megértésnek időre van szük-

² Jankélévitch, Vladimir: *Le Pardon*. In: uő: *Philosophie morale*. Flammarion, Paris 1998, 1051.

³ János evangéliuma szerint is.

⁴ Jankélévitch, Vladimir: *Le Pardon*, 1052–1053.

sége, mindenestől az időfolyamat része: az előző vertikális, az utóbbi horizontális sík.⁵ Nem jelent továbbá sértő és sértett közötti személyes kapcsolatot sem, hisz a felmentés egy személytelen és anonim igazság nevében történik. A vétkes nem vétkes, legfeljebb beteg vagy rosszul informált; innen azonban a szakadék túoldalára, ahol a szeretet kötelezettsége áll, semmilyen palló nem vezet. Ily módon nyilvánvaló, hogy semmilyen meg nem érdemelt ajándékról nem beszélhetünk.

Más lényeges különbség is van felmentés és bocsánat között: az előző fájdalommentes, hisz tényeket leltároz csupán, majd azokból természetes és mechanikus módon eljut a következtetésig, a tulajdonképpeni morális vétek hiányának a megállapításáig. A bocsánat azonban lelket szaggató, fájdalmas áldozat.⁶

Szókratész nem mondja azoknak, akik őt halálra ítélték: megbocsátok nektek. Hanem a maga általános értelemben vett meggyőződésének ad hangot: senki sem cselekszi a gonoszt tudatosan (*udeisz ekón hamartanei*). Spinoza a modern kor hajnalán már előre látja annak lehetőségét, hogy a minden ok nélküli irracionális pusztítás hullámai elsodorják az embert, mindazonáltal ő maga nem éri ezt meg.⁷ Egy Auschwitzból szabadult Spinoza bizonyonnyal nem mondta volna: „Humanas actiones non ridere, non lugere, neque detestari, sed intelligere”.⁸

A megértésre való törekvésnek ugyanakkor szerzőnk felmutatja pozitív oldalát is. Az *intellectió*ból mindazonáltal az igazi bocsánathoz hasonlóan a sértő féllal való tényleges kommunikáció is következhet éppúgy, mint a sértett valóságos átalakulása. A felmentő körülmények keresése ugyanis máris az egocentrikus perspektívából való kilépést jelenti, a másik helyzetével való empatikus azonosulás kísérletét. Ezzel pedig a jövő újraindításának lehetősége felé néz.

Az igazságtalanság okainak a felfedése, a vétek betagolása valamilyen egyetemes szükségszerűség összefüggésébe, amelyen belül érthetővé válik, a homályos, sötét zónák átvilágítása, amelyeket az aljasságba fordult szabadság vetített a világba, nos mindez nem csupán spekulatív vállalkozás. Az igazság, amit az *intellectio* helyre kíván állítani, olyan barátságos világ igazsága, ahol az ember

⁵ Az eseménynek és kronológiának ez a fajta értelmező bemutatása részünkről világos. Jankélévitch szövegeiben azonban nem különül el ennyire tisztán. Nem beszél például arról, hogy a »l'instant soudain du pardon« metafizikai esemény hogyan válik idővé, a kronológia részévé, más szóval az Ige hogyan ölt testet, és hogy a testet öltés e folyamatának szintén időre van szüksége. A kronológia részeként értelmezett pillanatot és a pillanatot mint metafizikai eseményt sajnos nem értelmezi következetesen. Minden bizonyonnyal ezért nem fordít figyelmet arra, hogy kifejtse a bocsánat *Fiat* szava kimondásáért az idő folyamatában vívott küzdelmet: a nap mint nap megújuló pokoljárás időbeni eseményét különíti el.

⁶ Jankélévitch, Vladimír: *Le Pardon*, 1055.

⁷ Uo. 1058: „Spinoza, lui, est contemporain d'une époque qui commence à connaître la haine et toutes les variétés du ressentiment; l'homme moderne, après Spinoza, expérimentera des formes de haine gratuite que Platon, ennemi de la violence, et Spinoza lui-même n'avaient pas soupçonnées: Part diabolique de faire souffrir et de tourmenter, la volonté machiavélique d'humilier et d'offenser, la méchanceté inédite sont devenus chez certains peuples spécialement doués à cet égard une sorte de talent national.”

⁸ Uo. 1059. *Tractatus politicus* I,4.

immár nem átkozza meg testvérét, hanem a szív és lélek békéjében él. Az intellectio mindebben erőfeszítést és a jövő felé való fordulást jelent.⁹

A bűn teljes körű és tökéletes magyarázata nemlétezőnek nyilvánítja a bűnt. Ebben hasonló a tiszta bocsánat gesztusához.¹⁰ Egy lényeges különbség azonban így is megmarad: az előző eljárás felmentésének oka van, mégpedig a talált magyarázatokban. A tiszta bocsánatnak azonban nincs oka.¹¹ Korábban használtuk azt a képet, hogy az ember a világban: sodródó folyó a sodródó folyóban. Az árnyaltan elemző felmentés komolyan veszi ezt a komplexitást a külső körülmények és az emberi psziché metszéspontján jelentkező intencióban. Ez a fajta felmentés igyekszik meghatározni a felelőség és vétkekesség különböző fokozatait. Különbséget tesz a tudatlanságból eredő vétkek (ami menthető, ha csak nem éppen a helyes döntéshez szükséges tudás beszerzésének az elmulasztása a vétkek) és a rosszindulatból eredő vétkek között.

Jankélévitch ezen a helyen Jézus kereszten elhangzó kiáltását idézi annak szemléltetésére, hogy a cselekvés sokszor megragadhatatlanul a kettő között oszcillál: Atyám, bocsáss meg nekik, mert nem tudják, mit cselekszenek. Ha a bocsánat (*afjémi*) természetfeletti, akkor a tudás (*oida*) kognitív természetű. Ha tudták volna, bizonyonnyal nem tették volna meg... Szókratész és Krisztus gyilkosai egyformán szálnalmas sötétségben éltek. Ezt látszik megerősíteni – teszi hozzá Jankélévitch – Péter apostol pünkösdi prédikációjának megállapítása:

⁹ Jankélévitch, Vladimir: *Le Pardon*, 1061.

¹⁰ A különbség nyilván az – tegyük hozzá Jankélévitch fejtegetéseéhez –, hogy míg ez utóbbi azt állítja a bűnről, hogy volt, de nincs, addig az előbbi szerint nincs, és soha nem is volt.

¹¹ A szeretet oknélküliségének a hangsúlyozása minden bizonyonnyal Vladimir Jankélévitch apofatikus, negatív filozófiájában gyökerezik. Miért gyakorlom a felebarát irányában az életét óvó, védő gesztusokat, a megbocsátást például? *Mert* szeretem. *Miért* szeretem? *Mert*... itt pedig egy alapvető választás előtt állunk. Vagy azt mondjuk: csak, és ezzel a szeretet mozgását az abszolút értelemben vett oknélküliséghez kötjük. Vagy egyértelművé tesszük, hogy az immanens határokon belül valóban ok nélküli a szeretet, de korántsem abszolút értelemben, hisz az intuitív pillanatról szóló Jankélévitch-tanítás éppen arról beszél, hogy létezik a morális értékek abszolút rendje. Pontosabb és megalapozottabb tehát, ha a *miért szeretem* kérdésre a *mert ez felel meg a metafizikai rendnek, avagy Istennek* választ adjuk. Megítélésünk szerint viszont Jankélévitchnél a metafizikai rend morális relevanciája éppen azért veszít az erejéből, mert e rend személytelen marad, mint ahogy a fölöttük székelő legfőbb jó is személytelen: Platónnak sokkal inkább megfelel, semmint a Bibliának. Az a gondolkodás, mely ez utóbbin tájékozódik, mondhatja ugyan, hogy ok nélküli a világ, rögtön hozzátéve, hogy immanens kereteken belül; abszolút értelemben véve semmiképpen sem az, hisz Isten teremtése. Ennek analógiájára a szeretettel ugyanez a helyzet: korlátozott értelemben állíthatjuk ugyan, hogy ok nélküli, végső soron azonban mégsem az: szeretem, *mert* – ez felel meg Isten akaratának. Az emberi szellem sohasem nyugszik bele a miért kérdésre adható válasz elfojtásába: sajátossága, hogy sóvárog erre. Ezt a sóvárgást, bármily szépen is hangzik, nem elégíti ki a „szeretem, mert szeretem” tautológiája. A „szeretem, csak” logikája igen könnyen átcsaphat a maga ellentétébe. Ha a szeretetnek nincs alapja és teljességgel irracionális, akkor ez az irracionalitás könnyen átválthatja a „gyűlölöm, csak” állapotába. Mindenestre sokkal könnyebben, mint a „szeretem, mert Isten szeretet” logikáján tájékozódó szeretet.

„tudatlanságból cselekedtetek!”¹² Ez a szókratikus gondolat. Pál azonban – szerzőnk értelmezése szerint – a rosszhiszemű szándékról egészen másképp beszél. Tudatlanság-e tehát vagy aljasság? Ha mindkettő, akkor a tettes drámai módon egyszerre ártatlan és vétkes. Vajon hol a határ a menthetetlen felelősség és a felelőtlen menthetőség között?

„A kábulat rabjai nem tudták, hogy a Golgota megkínzotta a Messiás, ha tudták volna, ők sem ontották volna ki azt a vért.”¹³

Nem tudták – tehát menthető. De ha nem *akarták* tudni? Vajon a vakság visszavezethető-e a vakság szabad választására, a vakság szabad választása pedig a vakságra, és így tovább, körkörösén, a végtelenségig?¹⁴

Az ártatlan vétkes mindig vétkes ártatlan

Az engedékenység azt mondja a tettesről: inkább ostoba, mint aljas. A szigor viszont ezt: inkább aljas, mint ostoba. Az optimista jó szándék hajlamos arra, hogy a valóságóceánból kihalássza azokat a mozzanatokot és körülményeket, amelyek alkalmasak arra, hogy felmentsék a bűnöst. A pesszimista szigor viszont ugyanabból az óceánból a súlyosbító tényezőket emeli ki és állítja hadrendbe. Ugyanúgy érvényes ez akkor is, ha a vádlottak padján az ember, és akkor is, ha Isten ül. A jó szándék hajlik arra, hogy a tett és intenció kétértelműségét átvágja és legalább az így kapott fél részt tegye egyértelművé, amikor kijelenti: a vétkes-ártatlan minden bizonnyal vétkes cselekedeteiben, de ártatlan szándékában. Ez az árnyalt megközelítés mindenképpen más, mint az, amely a tettetst azonosítja bűnével, aki ennek folytán vétkes-vétkes.

A felmentő és súlyosbító olvasaton túl viszont ott található a megbocsátás perspektívája, amely ezen belül szintén mérlegel. Értékelésében a tettes az *inkább szerencsétlen, mint aljas*, illetve az *inkább aljas, mint szerencsétlen* határai között helyezhető el.

A durva szigor a felületi réteg. Az engedékeny felmentés: a középmélység rétege, ahol a suta mozdulatok mögött is jó motiváció után kutatnak. Ez azonban felszínesnek tűnik a harmadik réteghez képest, ahol éppen fordítva, a szép és jó gesztusok mögött megbúvó önző motivációk rendszerét igyekeznek leleplezni. A felmentést nem annyira a vétek *ténye* érdekli, mint annak a *hogyanja*; ennek a megértése valamelyest mindig feloldja, ködösíti a tény éles kontúrját. Ragaszkodik ahhoz, hogy figyelembe vegye a genetikai örökséget, a pszichológiai

¹² Jankélévitch, Vladimir: *Le Pardon*, 1063. ApCsel 3,17.

¹³ Uo. 1064. Jankélévitch népe iránti elkötelezettsége, illetve a keresztény spiritualitás – kevésbé a dogmatika – iránti nyitottsága ütközik és fájdalommal lényegül a következő sorokban: „Si les Juifs sont aveugles, qu'on les excuse. Et s'ils sont malveillants, vingt siècles de rancune implacable n'ont donc pas suffi à la religion du pardon pour pardonner à ceux qu'elle accuse? Le pardon, après tout, sert à cela ou il ne sert à rien. Combien de siècles de persécutions lui faudra t-il encore?”

¹⁴ A vakság, a kábulat, a nem-tudás bűnére vonatkozó kérdés így hangozhat: bocsásd meg, *hogy* nem tudják, mit cselekszenek. A cselekedetre nézve viszont így szól: bocsásd meg, *mert* nem tudják, mit cselekszenek.

alkatot, a szociológiai háttérrel, a személyes és történelmi múltat, egyszóval a teljes embert és annak környezetét. Ez a törekvés valóban segíti az embert abban, hogy ne azonosítsa a vétkest vétkével, és hogy úgy lássa: a jövő tartogat még valamit annak is.

Jankélévitch pozitív módon értékeli, hogy az emberiség fejlődésének történetében a barbarizmus taliotörvényének korszakát a humánusabb görög embereszmény követi, és a szokratikus intellectión keresztül eljut a „majdhogynem keresztény” Marcus Aurelius sztoicizmusáig, miközben minden buktatón át is a bocsánat horizontja felé tart. A bocsánat nem keres enyhítő körülményeket: a megbocsátás elitél és felment.

A felmentés szándéka mögött mindig van valami, ami végső soron a megbocsátáshoz és a szeretethez hasonló: energiatöbbletnek nevezi szerzőnk. Nem ugyanaz a lélek állapota, ha felmentő, vagy ha súlyosbító körülményeket keres. Az egoizmus nem kívánja megérteni a vétkest. A megértés akarása harcot jelent és a harag hegyének átvágását, hogy túljusson a másik oldalra. Jankélévitch a metafizikai igazságérték objektivitását tényként kezeli; ez nem függ attól, hogy elismerik-e, vagy sem, betakarják-e, vagy napvilágra hozzák. Az viszont, hogy érvényt szereznek-e neki, bosszúvágyon és minden haragos erőszakon túl nagyon is függ attól, amit a görögök *enkrateiá*nak, önuralomnak neveztek, annak az állapotnak, amelyben a lélek ismét átveszi az uralmat a maga házában. A racionalitás uralmát nem lehet pusztán racionális eszközökkel biztosítani. Ahhoz, hogy a ráció uralkodhasson a szenvedély fölött, neki magának is szenvedélyesnek kell lennie. A megértésnek ez a szenvedélye más rendű és más természetű, mint a megértés maga. Enélkül – véli Jankélévitch – a természetiség jelentette akadály nem győzhető le. Minthogy a vétek drámai esemény, csak valamilyen azon túlnövő drasztikus drámaisággal győzhető le. Nem elég a hűvös megértés: ahogyan meg lehet bocsátani megértés nélkül is, ugyanúgy eljuthat valaki a tények és motivációk szövevényének a megértéséig anélkül, hogy megbocsátana. A különbséget a „dinamikus energiatöbblet” jelenti: egyik oldalon a hűvös szemlélők ülnek, másikon azok, akik ennek a többletnek a részesei. Az igazság melletti elkötelezettség nélkül mit sem ér a hűvös objektivitás. Platón barlangjában nem elég csupán igazat adni a filozófusnak, aki elmagyarázza, hogy mi az árnyéklét és a napfényben töltött valóság különbsége, hanem ténylegesen a nap felé kell fordulni. Az *epistrefó* Platón kifejezése, amit Jankélévitch *ontikus megértésnek* fordít (ami, tegyük hozzá, az Újszövetségben ugyanezt jelenti), már értelemszerűen ott van a felmentő szándékú, irgalmas aktusban, ha az mégoly vegytiszta intellektuális elemzés is! Jankélévitch itt a tiszta szenvedély erejét dicséri:

„[...] olyan igazság, amely ugyanakkor nem az igazság szeretete és az igazságtalanság gyűlölete, nem nevezhető igazságnak. [...] Ezért szól Bergson *Az erkölcs és vallás két forrása* című művében a lelki erőről: csak a hős vagy a szent életpéldája képes arra, hogy mozgósítson, hogy felszabadítson, hogy teljességgel meggyőzzön; egyedül ez ülteti el bennünk a vágyat, hogy hozzá hasonlóak legyünk,

és kövessük őt; hogy éljük a szeretetet nem szavakban, hanem tettekben. Közismert, hogy Tolsztoj prédikálásának is ez volt a célja.”¹⁵

A gyűlölet éberségének semmi köze a tisztánlátáshoz. Ez utóbbihoz ugyanis a másik felé megnyíló szeretet szükséges, ami mérhetetlenül dinamikusabb és átfogóbb viszonyulás, mint az önszeretet, az *amor sui*. Az igazi ismeret és szeretet áthatja egymást:

„[...] csupán az, aki szeret, birtokolja a második személyre vonatkozó intim és mélyreható tudást; ő úgy tud, hogy nincs tudomása erről, úgy ismer, hogy nem tudja, mit.”¹⁶

A bocsánat elsődlegesen nem ismereten alapul, és nem valamilyen kognitív elsajátítás a tartalma, sokkal inkább drasztikus gesztus; áldozat, semmint ismeret, a bátorság tette, és nagylelkű békejobb ajánlat. A bocsánat mégis megért valamit: a vétkes egzisztenciáját, ahogyan az előttünk áll, a gonoszságba fordult intenció mélységét. A tények megértése önmagában nem felmentés és szeretet, de lehet palló ennek irányában. Felmerülhet ugyan a kérdés, hogy az intellectio elveszíti-e a tisztánlátását, amikor a szeretet irányába mozdul, vagy hogy a szeretet elveszíti-e a maga lényegét, amikor érteni akar. Egy azonban bizonyos: a szeretet természete nem tűri a határokat, és az engedékenységből könnyen lesz szimpátia, a szimpátiából szeretet. A szeretet Jankélévitch szerint sajátosan az a másik felé való mozgás, amelynek útjára soha nem lehet kitenni a *Hactenus, eddig és ne tovább!* táblát. Könnyen elképzelhető egy olyan jogász, aki vonzó védenca számára olyannyira szenvedélyesen keresi a mentő körülményeket, hogy végül a szerelem örvényébe kerül.

Egy védőbeszédet a házasságtól meglehet egyetlen szédületes lépés választ el csupán. [...] Aki megérti a bűnt, maga is bűnös lesz, mint az, akit megért. A maga személyében éli meg a vétek drámáját, amelyet felment, és úgy, mintha ő maga követte volna el. Mert önmagát is képesnek tartja erre, és így hallgatólagosan elfogadja a vétkessel való lényegi azonosságát. Elismeri a vétkes ártatlannal való közös felelősségét. Ugyan ki vetné a vétkesre az első követ?¹⁷

Felmentés és bocsánat így módon igen közel kerül egymáshoz, azzal a különbséggel mégis, hogy az előző a maga egocentrikus szenvedélyét – célja szerint – egy személytelen igazságba oldja, s melyen keresztül aztán vagy eljut, vagy sem a harmadik személyű emberig, addig a bocsánat célja eleve a másik ember mint Te.

Az igazságnak, úgy tűnik, talpalatnyi bércezen kell egyensúlyoznia.

„Az egoizmus vulgáris igazságtalansága után, íme, az igazságtalanság túldalala. Az, amely az igazság vonalán nem innen, hanem túl van, amely nem kevesebb,

¹⁵ Jankélévitch, Vladimir: *Le Pardon*, 1076.

¹⁶ Uo. 1077.

¹⁷ Uo. 1080.

hanem több, mint igaz! [...] Mert a kegyelem rendjében az első személynek abszurd módon csak kötelességei vannak jogok nélkül, ellentétben a második személlyel, akinek – igazságtalanul – kizárólag jogai vannak kötelezettségek nélkül. [...] Az igazság, meglehetősen félúton van az önző igazságtalanság és az extatikus »igazságtalanság« között. Igen nehéz viszont ennek a helyes középnek vagy közvetítő igazságnak a tűfokán egyensúlyozni; a természetes igazságtalanság és a természetfeletti igazságtalanság, a harag hazugsága és a bocsánat szent tévedése ellentétes oldalról fogja körül a felmentés hajszálnyi igazát.»¹⁸

Megértés-felmentés-bocsánat. Ha az előzőekben arról volt szó, hogy a felmentés nyitott a bocsánat felé, akkor most azt nyomatékosítja szerzőnk, hogy a megértés nyitott ugyan a felmentés felé, de annál lényegében nem több: „ellenáll az egyetemes bocsánat kísértésének, és határt szab a megbékélés iránti lelkesedésnek».¹⁹ Arisztotelész *kriszisz orthéjén* tájékozódik, ami a méltányosság helyes megítélését jelenti; ez az engedékeny szigor és szigorú engedékenységgel nem hajlandó vakon engedelmeskedni az általános felejtésnek és testvéri összeborulásnak.

„A kriszisz, úgy tűnik, inkább azt teszi nyilvánvalóvá, hogy nem bocsáttatik meg minden mindenkinek különbségtétel nélkül, hogy szelektív »kritériumot« kell alkalmazni a bocsánat osztogatásában.»²⁰

Ez az engedékeny szigor, a felmentés tehát csak abban találja meg a tárgyát, ami felmenthető: ami azon túl van, a törvény szigorára tartozik... avagy az irracionális megbocsátás területére.

Ha tehát a felmentés számára minden nem is menthető, a bocsánat számára viszont minden megbocsátható, minden... kivéve, nyilvánvalóan, a megbocsáthatatlant, ha elfogadjuk, hogy létezik ilyen, azaz olyan bűntény, amelyet metaempirikus értelemben lehetetlen megbocsátani.²¹

Ez a kivételes „lehetetlen” egyáltalán nem tekinthető Jankélévitch filozófiája szerves részeként; a bocsánat fogalma számára *per definitionem* természetfeletti és határtalan, szemben a menthetőség felmentésével, amely éppen olyan, mint a

¹⁸ Jankélévitch, Vladimir: *Le Pardon*, 1081.

¹⁹ Uo. 1081. és 1082.

²⁰ Uo. 1082. Arra a vitára nézve, amely a Jankélévitch-szakirodalomban arra keresi a választ, hogy a Sorbonne filozófusa vajon a hóhérok megtérését a bocsánat gyakorlása feltételének és kritériumának tekinti-e, ezek a sorok nyilvánvalóvá teszik a választ: nem tekinti annak. Jankélévitch itt nem a bocsánatról, hanem éppen az azzal szembeállított megértés-felmentés dinamikájáról beszél. Ennek a jellegzetes tartozéka mindenfajta kritérium. „A felmentés: feltételes bocsánat. Viszont egy feltételes bocsánat nyilván nem bocsánat.” (Uo. 1083.)

²¹ Uo. 1083. Nyilvánvaló tehát, hogy Jankélévitch a lehetetlen lehetőség határának a felvilágosítását kockáztatja itt meg. Ez az egymondatos felvetés, még akkor is, ha rímelnék erre más hasonló mondatok a *Pardonner?* szövegében, nem tekinthető filozófiája szerves tételének, ahogyan azt Verena Lemcke állítja. Vö. Lemcke, Verena: *Der Begriff Verzeihen bei Vladimir Jankélévitch*. Epistemata – Würzburger wissenschaftliche Schriften. Reihe Philosophie, Bd. 454. Königshausen & Neumann 2008.

szerethetőség szeretése: nincs benne semmi rendkívüli, semmi sokkoló, semmi provokáló, semmi botrányos – mindezek a tiszta bocsánat tartozékai.

Míg a felmentés és a szerethető szeretése inkább a jog rendjében foglalnak helyet, addig az értelmetlen bocsánat, amelyet a vétkes irányában gyakorolnak, és az igazolhatatlan, ok nélküli szeretet az ellenség felé a szeretet paradoxális rendjébe tartozik.²²

A felmentés empirikus megalapozásával szemben a bocsánat *causa sui* és *metaempirikus aszkeitázis*: forrásai önmagában vannak, a bocsánat „a bocsánat buzgó kútjaiból” táplálkozik. Éppen ezért

„A bocsánat csak egy dolgot ismer: az egyetemesen emberit minden diszkrimináció nélkül. [...] A bocsánat nem ismeri azt, amit Pál apostol személyválogatásnak, *prosopolépsianak* nevez.”²³

Ezt az egyetemességet Jankélévitch számtalanszor hangsúlyozza, és a bocsánat legsajátosabb jegyének tekinti, amely kimondatlanul is inherens módon ott van az esemény-ajándék-személyes kapcsolat hármasság jege mögött.

„A szeretet bocsánata a maga határtalan nagylelkűségében bármit megbocsát és bárkinek: mindent mindenkinek, és nem vesződik azzal, hogy különbséget tegyen súlyos és könnyű vétkek között. [...] A felmentés az, amely így szól: *bactenus, eddig!*”²⁴

A továbbiakban ugyanez a gondolat szólal meg:

„A bocsánat a maga fáradhatatlan türelmével, megingathatatlan bizalmával, kiéríthetetlen nagylelkűségével az, ami a legkiengesztelhetetlenebb bűnöknek való; a halálos sértés nem veszi el a kedvét, nem ábrándul ki miatta. Ezzel szemben a felmentés nem nyit végtelen hitelt annak, akit egyszer felmentett; fenntartja magának a jogot, hogy minden további körülményt gondosan megvizsgálva címkézze fel a vétkest. [...] A bocsánat nem tagadja, hogy a bűn valóban megtörtént, de úgy viszonyul, mintha nem történt volna meg. [...] A bocsánat nagylelkűen kinyilatkoztatja, heroikusan és minden abszurdum ellenére, minden evidenciával szemben, hogy ami megtörtént, sohasem történt meg. [...] A bocsánat megnyitja a *vita nuova*, az új élet terét: az óember belépését jelzi a feltámadott egzisztenciába, és ő maga ennek a második születésnek az ünnepe.”²⁵

A konzervatív igazság és az örömet hozó kreatív szeretet szembeállításának, egyben e második fejezetnek a zárókérdése az első rész befejezésével rímél: „Hol találjuk a megbocsátás szívét, a megbocsátását, amely a gyűlöletet szeretetté változtatja?”²⁶

²² Jankélévitch, Vladimir: *Le Pardon*, 1083.

²³ Uo. 1084.

²⁴ Uo. 1085.

²⁵ Uo. 1078.

²⁶ Uo.

A harmadik bocsánatpótlék, amiről Jankélévitch beszél, az elkövetett bűn és a pusztítás gondolkodás nélküli felszámolása. Kísértetiesen hasonló lehet ez a tiszta bocsánathoz, hisz annak három sajátos jegye közül kettőt valamilyen módon magán visel ez a cselekmény is: egy hirtelen, azonnali esemény, amely ajándékként jelenik meg a hóhér számára, hisz gátat emel a harag kirobbanása elé, lemond a bosszúról, és nem kér cserébe semmit. A tiszta bocsánathoz hasonlóan úgy tekint a pusztító eseményekre, a vétkek rontására, mintha az meg sem történt volna, azzal a döntő és áthidalhatatlan különbséggel, hogy mindezt frivol felületességgel teszi, nem pedig azzal az emberfeletti erőfeszítéssel, mint amivel megbocsát az előbbi. A vétkes itt nem rendül meg. Lazán kimondja a bocsánatkérés szavát, és természetesnek veszi, hogy az ki is jár neki, és meg is kapja. Az áldozat nem leltározza fel és nem lép szembe az elszenvedett pusztítással, arról az erőfeszítésről is lemond, hogy mentő körülményeket keressen, mint ahogy arról is, hogy a sértést az idő természetes folyására bízza. Nem, ő az egész borzalmas málhát, mely sülyedéssel fenyegeti a csónakot, egyetlen mozdulattal kidobja, vagy más szóval hirtelen elszánással az idő lassan őrlő munkáját a jelenbe rántja. A reflektálatlan, hirtelen döntés végtelenül felgyorsítja a lusta időt, így a bűn bármiféle esetleges elévülésének a határa máris itt van. Ezért nevezi Jankélévitch ezt az attitűdöt a határra tolás gesztusának is.

A szerző itt ugyan nem használja a freudi elfojtás fogalmát, de lényegében mégis erről van szó: az ügy aktáit tűzbe dobják, „és többé nem beszélnek róla”. Jankélévitch szerint ebből a megtévesztő, hirtelen gesztusból, amely azt üzeni, nem történt semmi, az igazi bocsánat harmadik jegye hiányzik leginkább, a felek közötti személyes kapcsolat. Beszél ugyan arról, hogy ez a magatartás

„[...] nem azt jelenti, hogy kapcsolatunk van valakivel, sokkal inkább a kapcsolat megtörése ez: a gondokkal és régi rémálmokkal együtt a másik felet is kidobják”,²⁷

de egészében itt mégsem a két fél közötti kapcsolat egyszerű megszakításáról van szó, hanem sokkal inkább egy látszatkapcsolat továbbéléséről. Az, aki túl hamar tér napirendre a bűn botránya fölött, csupán hamu alá rejtje a paraszat, az bármikor fellobbanhat, az elfojtott indulatok bármikor előtörhetnek.

Nem lehet, hogy az igazságtalansággal szembeni hirtelen szemet hunyás, a vádak túl korai elfojtása vagy elhallgatása ne sértené az igazságot. Jankélévitchnek ez a figyelmeztetése kétségtelenül jogos, adós marad azonban annak a tisztázásával, hogy miközben a tiszta bocsánattal kapcsolatban az „azonnal vagy most” tételét hirdeti, ez az azonnal hogyan viszonyul az elmarasztalt „túl korai” döntéshez. A „borítsunk hamar fátylat” magatartáshoz képest a harag továbbélését is jobbnak és egészségesebbnek tartja. A megsértett igazság természetes reakciója ez, a neheztelésben legalább ott van az ember szíve, és ebben az esetben a szigor sokkal inkább őrzi az emberi méltóságot, semmint a lanyhaság.

²⁷ Jankélévitch, Vladimir: *Le Pardon*, 1090.

De hát Jézus gyakran „könnyen osztott” bocsánatai vajon nem éppen ezt a lanyhaságot igazolják? Szó sincs erről, válaszolja szerzőnk, hisz ott az irgalom mögött mélység húzódik, nem pedig locsogó felszín.

Az Írás azt mondja: ne ítélj! Krisztus pedig alig érzékelhető iróniával felszólítja azokat, akik tisztának gondolják magukat, hogy vessék az első követ arra, akit ők tisztátalannak látnak; ebben az engedékenységekben viszont ott feszül a gondolat egész világa: alázat, magába szállás, általában az emberi sors nyomorúsága iránti irgalmasság, az a mögöttes gondolat, hogy többé vagy kevésbé minden ember bűnös, és hogy következésképpen senki sem ítélkezhet a másik fölött.²⁸

Jankélévitch szerint áldozat és hóhér kapcsolata felületes, kirakatviszony marad, ha nem préselték át magukat a legkínosabb kérdéseken, ha nem úgy törekedtek irgalomra, szeretetre és megbocsátásra, hogy közben az igazság igénye sértetlen maradjon. Ez a fajta kapcsolat csak kérészéletű lehet. A hirtelen felszámolás bajnoka nem azért olyan gyors, hogy bántalmazóját szabadítsa a tőrtől, maga akar mielőbb szabadulni.

A felületes és gondtalan nem építette bocsánatát racionális magyarázatokra, mint az engedékeny; nem is ment keresztül a tiszta megbocsátás lélekszaggató próbáján, és nem hordja magán a kegyetlen önmegtagadás izzó vasának bélyegét: békekötését hamarosan meg fogja gondolni. Csak az érdektelen, tiszta szeretet nem kérdőjelezi meg a maga áldozatát, és alapozza meg ily módon a végleges békét.²⁹

Arról a megbocsátásformáról van itt szó, amelyet a náci Németországban mártírhalált halt, ellenálló teológus, Dietrich Bonhoeffer a *Nachfolge* című könyvében olcsó kegyelemnek nevez.

Jankélévitch harmadszor is kérdi: de mi történt a bocsánat szívével?

Felhasznált irodalom

Hansel, Joëlle: *Vladimir Jankélévitch: Une philosophie du charme*. Éditions Manucius, Paris 2012.

Jankélévitch, Vladimir: *La Mort*. Flammarion, Paris 1977.

Jankélévitch, Vladimir: *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*. PUF, Paris 1957.

Jankélévitch, Vladimir: *Les vertus et l'amour. Traité des vertus II*. Tome 2. Flammarion, Paris 1986.

Jankélévitch, Vladimir: *Philosophie morale*. Flammarion, Paris, 1998.

Jankélévitch, Vladimir: *Philosophie première*. Presses Universitaires de France, Paris 2011.

Jankélévitch, Vladimir: *Traité des vertus II. Tome 2. Les vertus et l'amour*. Champsessais, Flammarion Paris 1986, 145–354.

Jerphagnon, L.: *Vladimir Jankélévitch oude l'Effectivité*. Présentation, choix de textes, bibliographie par Lucien Jerphagnon. Éditions Seghers, Paris 1969.

²⁸ Jankélévitch, Vladimir: *Le Pardon*, 1091.

²⁹ Uo. 1092.

Lemcke, Verena: *Der Begriff Verzeihen bei Vladimir Jankelevitch*. Epistemata – Würzburger wissenschaftliche Schriften. Reihe Philosophie, Bd. 454. Königshausen & Neumann 2008.

Tillette, Xavier: Préface. La thèse de Jankélévitch. In: Jankélévitch, Vladimir: *L'odyssée de la conscience dans la dernière philosophie de Schelling*. L'harmattan, Paris–Torino–Budapest 2004.

* * *

This paper examines the issue of absolution by Vladimir Jankélévitch. The absolving party's role is to discover the cause external to man, deep down beneath human malice, which motivates the criminal actions. With an investigator's zeal, an answer is sought to the question of "unde malum"? The old answer comes from dualism: the negative transcendent force, Satan, is the source of all sins. If there is an explanation, sin is mitigated and rage is attenuated, therefore explanations must be found. So one needs to explain – and this absolves one from all obligations of forgiveness. But this method fails the three requirements of true forgiveness, too: it is not an "immediate" "event". It does not involve a personal relationship between the perpetrator and the injured. The offender is not offensive – at the very most, he is ill or ill-advised, but there are no bridges from here to the other side of the abyss, where there is an obligation of love. Absolution is painless, but forgiveness is a heart-breaking, painful sacrifice. However, there is always something behind the intention of absolution which is ultimately similar to forgiveness and love: our author calls it a surplus of energy. The state of the soul is not the same when it seeks exempting or aggravating circumstances.

Another substitute for forgiveness treated by Jankélévitch is the thoughtless purging of the crime committed and its destruction. The author does not use Freud's concept of suppression, but essentially that is what he is about: throwing the case file into the fire and "never speaking about it again". According to Jankélévitch, this misleading, abrupt gesture, which sends the message that nothing happened, primarily lacks the third characteristic of true forgiveness, the personal relationship between the parties. The relationship between the victim and his tormentor remains superficial, mere window-dressing, if they fail to work through the most sensitive questions, if the former fails to strive to show mercy, love and forgiveness so that the requirement of truth is left intact.

Keywords: unde malum, mercy, forgiveness, cause external to man, dualism, crime, absolution.